علمِ شریعت کے مستند ذخیرہ

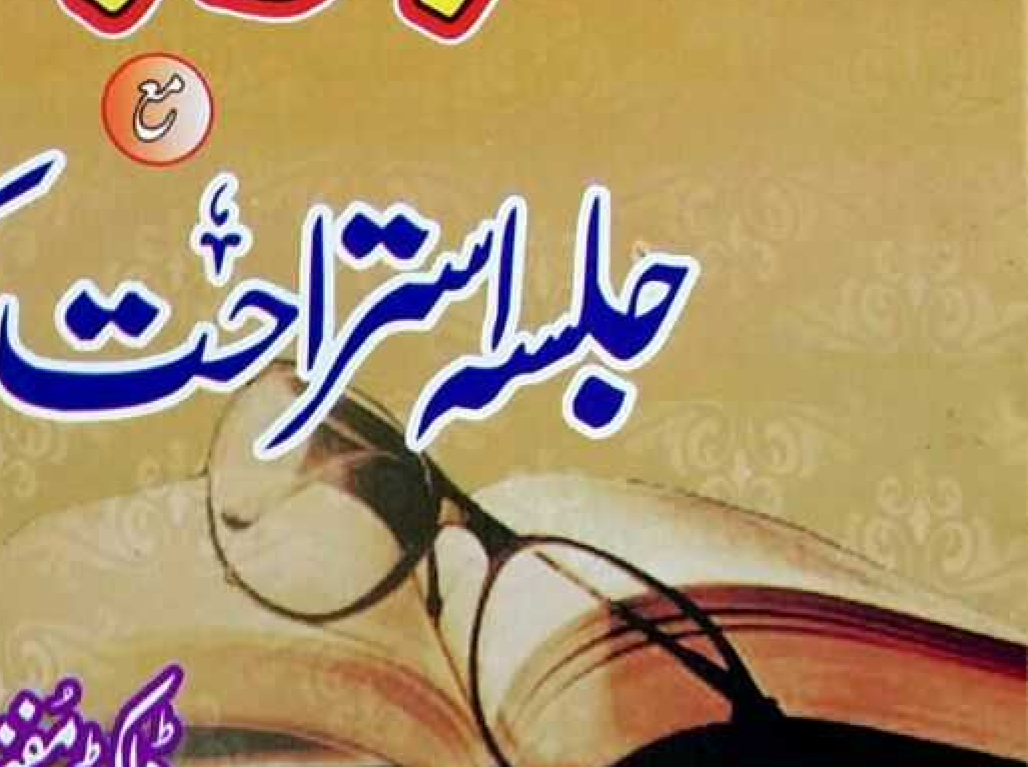
فقہِ حنفی

پر کیے گئے چند اعتراضات کے قرآن و حدیث کی روشنی میں

جوابات

مع

جلسۂ استراحت کی تحقیق



افادات

ڈاکٹر مفتی محمد اشرف آصف جلالی

صراطِ مستقیم پبلیکیشنز کیسٹ اینڈ سی ڈی سنٹر

5-6 مرکز الاویس دربار مارکیٹ لاہور

042-37115771-2, 0321-9407699

علمِ شریعت کے مستند ذخیرہ
فقہِ حنفی
پر کیے گئے چند اعتراضات

حرم مدینہ شریف ○ نکاح شغار ○ چار فرائض کی آخری رکعتوں کی قرأت
شوال کے روزے ○ عقیقہ ○ کفن چور کی سزا ○ شراب وخنزیر کا حق مہر
کے قرآن وحدیث کی روشنی میں

جوابات

مع

احادیث و آثار کی روشنی میں

جلسہ استراحت کی تحقیق



صراطِ مستقیم پبلیکیشنز
5-6 مرکز الاویس دربار مارکیٹ لاہور
042-37115771, 0321-9407699

نام کتاب	....	فقہ حنفی پر اعتراضات کے جوابات
افادات	....	ڈاکٹر محمد اشرف آصف جلالی مدظلہ العالی
مرتب	....	مولانا محمد عبدالکریم جلالی مدرس جامعہ جلالیہ رضویہ مظہرالاسلام
با اہتمام	....	شیخ محمد سرور اویسی، محمد آصف علی جلالی
تعداد	....	1100
صفحات	....	32
ھدیہ	....	30روپے

ملنے کے پتے



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ.

جلسہ استراحت کیا ہے؟

اگر آدمی پہلی رکعت یا تیسری رکعت میں دو سجدوں کے بعد بیٹھ جائے خفیف سا قعدہ کرے اور پھر دوسری رکعت یا چوتھی رکعت کیلئے یہ اٹھتا ہے' یہ معمولی سا قعدہ جلسہ استراحت کہلاتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ پہلی رکعت یا تیسری رکعت میں دو سجدوں کی ادائیگی کے بعد آرام کیلئے کچھ بیٹھ جانا۔

فقہ حنفی اور جلسہ استراحت

فقہ حنفی میں نماز کے اندر جلسہ استراحت کی نفی کی گئی ہے۔ مثلاً ہدایہ میں ہے

"فاذا اطمئن ساجدا کبر واستوی قائما علی صدور قدمیه"۔(۱)

"نمازی جس وقت سجدہ کرتے ہوئے مطمئن ہو جائے تکبیر کہے اور اپنے قدموں کی انگلیوں پر سیدھا کھڑا ہو جائے اور قعدہ نہ کرے یعنی جلسہ استراحت نہ کرے"۔

غیر مقلدین جلسہ استراحت کرنے پر زور دیتے ہیں اور اس عبارت کی وجہ سے ہدایہ' فقہ حنفی اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ "قول و عمل مخالف سنت" ہے لیکن غیر مقلدین کی اس بات کا حقیقت سے دور کا بھی تعلق نہیں کیونکہ احادیث و آثار سے وہی ثابت ہے جو کہ فقہ حنفی میں درج کیا گیا ہے اور جس پر ہم عمل کرتے ہیں۔

احادیث و آثار اور جلسہ استراحت

۱۔(الف) جامع ترمذی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

۱۔ ہدایہ : ۹۲/۱ مکتبہ امدادیہ ملتان

روایت ہے--

"کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینهض فی الصلاۃ علی صدور قدمیہ"۔ (۲)

"نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے قدموں کی انگلیوں پر اوپر اٹھ جاتے تھے"۔

یعنی پہلی رکعت یا تیسری رکعت میں جب دوسرا سجدہ مکمل ہو جاتا تو قعدہ نہ فرماتے کہ بائیں قدم کو بچھائیں اور اس پر بیٹھ جائیں اور دایاں کھڑا رکھیں بلکہ سجدہ مکمل کرنے کے بعد براہ راست اٹھ جایا کرتے تھے۔ اس حدیث شریف کے بعد امام ترمذی نے لکھا ہے--

قال الترمذی - علیہ العمل عند اهل العلم - (۳)

"اہل علم کے نزدیک حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی حدیث پر عمل ہے"۔

(ب) امام ابو محمد حسین بن مسعود بغوی رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی اس حدیث کو انہیں الفاظ سے روایت کیا ہے۔ (۴)

(ج) امام بیہقی رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی اسے انہیں الفاظ سے **"باب من قال یرجع علی صدور قدمیہ"** میں روایت کیا ہے۔ (۵)

(د) نیز اس حدیث کو امام زیلعی رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ نے نصب الرایہ (۶) میں، امام ابن حجر عسقلانی نے الدرایہ (۷) میں اور زبیدی نے اتحاف سادۃ المتقین (۸) میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے۔

۲- ابن ابی شیبہ نے عبید بن ابی الجعد کی سند سے روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں

کان علی ینهض فی الضلاۃ علی صدور قدمیہ-(۹)

۲۔ جامع ترمذی: ۲۸۸ مصطفی الحلبی ۳۔ جامع ترمذی: ۲۸۸ مصطفی الحلبی
۴۔ شرح السنہ للبغوی، باب کیفیہ النهوض ۲/۳۰۵ دارالفکر
۵۔ السنن الکبری للبیهقی ۲/۴۷۲ دارالفکر
۶۔ نصب الرایہ ۱/۳۸۸ دار نشر الکتب الاسلامیہ
۷۔ الدرایہ ۱/۱۴۷ دارنشر الکتب الاسلامیہ ۸۔ اتحاف السادہ المتقین ۳/۷۲ بیروت
۹۔ مصنف ابن ابی شیبہ (باب من کان ینهض علی صدور قدمیہ) ۱/۴۳۰ نصب الرایہ ۱/۳۸۹

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز میں (جلسہ استراحت کے بغیر) اپنے قدموں کی انگلیوں پر کھڑے ہو جایا کرتے تھے۔

۳- امام بیہقی رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ نے عبدالرحمٰن بن یزید کی سند سے روایت کیا ہے-

انه رای عبداللہ بن مسعود یقوم علی صدور قدمیہ فی الصلاۃ-(۱۰)

انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نماز میں (بغیر جلسہ استراحت کے) قدموں کی انگلیوں پر کھڑے ہوتے دیکھا ہے۔

سنن کبریٰ میں دوسرے مقام پر اس سے واضح موجود ہے--

عن عبدالرحمٰن بن یزید قال رقعت ابن مسعود فرایتہ ینهض علی صدور قدمیہ ولا یجلس اذا صلی فی اول رکعۃ حین یقضی السجود-(۱۱)

حضرت عبدالرحمٰن بن یزید سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے آنکھ ٹیڑھی کر کے حضرت عبداللہ بن مسعود کو دیکھا وہ پہلی رکعت میں دوسرا سجدہ مکمل کر لینے کے بعد نہیں بیٹھتے تھے براہ راست اٹھ جاتے ہیں۔

۴- ابن ابی شیبہ نے بطریق شعبی روایت کیا ہے--

ان عمر و علیا و اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانوا ینهضون فی الصلاۃ علی صدور اقدامهم-(۱۲)

"حضرت عمر، حضرت علی اور دیگر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں (جلسہ استراحت کے بغیر) اپنے قدموں کی انگلیوں پر ہی اگلی رکعت کیلئے کھڑے ہو جاتے تھے"۔

۵- وهب بن کیسان سے روایت ہے--

رایت ابن الزبیر اذا سجد السجدۃ الثانیۃ قام کما هو علی صدور قدمیہ-(۱۳)

۱۰۔ السنن الکبری للبیهقی ۲/۴۷۲ مصنف ابن ابی شیبہ ۱/۴۳۱ دارالفکر
۱۱۔ السنن الکبری للبیهقی ۲/۴۷۳
۱۲۔ مصنف ابن ابی شیبہ ۱/۴۳۱ نصب الرایہ ۱/۳۸۹، فتح القدیر ۱/۲۶۸ الدرانہ ۱/۱۴۷ ۱۳۔ ابن ابی شیبہ ۱/۴۳۱ دارالفکر

"میں نے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا وہ جب دوسرا سجدہ کرتے تھے ویسے ہی اپنے قدموں کی انگلیوں پر کھڑے ہوتے تھے"۔

۶۔ عطیہ عوفی سے روایت ہے وہ کہتے ہیں--

رایت ابن عمر و ابن عباس و ابن الزبیر وابا سعید الخدری رضی اللہ تعالیٰ عنهم یقومون علی صدور اقدامهم فی الصلاة-(۱۴)

"میں نے حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو دیکھا یہ سب حضرات نماز میں (بغیر جلسہ استراحت کے) قدموں کی انگلیوں پر کھڑے ہو جاتے تھے"۔

۷۔ حضرت نافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں کہتے ہیں--

انه كان ينهض فی الصلاة علی صدور قدمیه-(۱۵)

"حضرت ابن عمر نماز میں جلسہ استراحت کے بغیر اپنے قدموں کی انگلیوں پر کھڑے ہو جاتے تھے"۔

۸۔ ایسے ہی ابن ابی لیلیٰ اور ابن عمیر کی نماز کا طریقہ روایت کیا گیا ہے۔(۱۶)

جلسہ استراحت سے منع کرنے والے محدثین

ابن ابی شیبہ نے اس سلسلے میں ایک باب قائم کیا ہے--

من كان يقول اذا رفعت راسك من السجدة الثانية فی الركعة الاولی- (فلاتجلس) (۱۷)

(جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ جب تم پہلی رکعت کے دوسرے سجدے سے سر اٹھالو تو جلسہ استراحت نہ کرو) اس میں ابن ابی شیبہ نے متعدد ایسے اقوال کا ذکر کیا ہے۔

۱۴۔ السنن الکبری ۲/۴۷۳ ۔ ۱۵۔ ابن ابی شیبہ ۱/۴۳۱ دار الفکر
۱۶۔ ابن ابی شیبہ ۱/۴۳۱ ۱۷۔ ابن ابی شیبہ ۱/۴۳۱

۱-عن النعمان بن عیاش قال ادرکت غیر واحد من اصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم فکان اذا رفع راسه من السجدة فی اول رکعة والثالثة قام کما هو ولم یجلس-

"حضرت نعمان بن عیاش سے روایت ہے آپ نے کہا کہ میں نے بہت سے اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو پایا ہے وہ جس وقت پہلی رکعت اور تیسری رکعت کے (دوسرے) سجدے سے سر اٹھاتے تھے اسی طرح کھڑے ہو جاتے تھے جلسہ نہیں کرتے تھے۔

۲-عن الزهری قال كان اشياخنا لا يمايلون يعنی اذا رفع احدهم راسه من السجدة الثانية فی الركعة الاولی والثالثة ينهض كما هو ولم يجلس-

حضرت زہری سے روایت ہے کہ ہمارے شیوخ ممایلت نہیں کرتے تھے یعنی جب ان میں سے کوئی پہلی اور تیسری رکعت کے دوسرے سجدے سے سر اٹھاتا تھا اسی حالت میں کھڑا ہو جاتا اور جلسہ نہ کرتا۔

۳-عن ابراهيم انه كان يسرع فی القيام فی الركعة الاولی من آخر السجدة۔

حضرت ابراہیم نخعی رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ سے روایت ہے کہ وہ پہلی رکعت کے دوسرے سجدے کے بعد اٹھنے میں جلدی کرتے تھے۔

حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی فنی حیثیت

اس حدیث شریف کے بارے میں امام ترمذی کا یہ فرمانا کہ اہل علم کا اس پر عمل ہے جیسا کہ ابھی آثار سے ثابت بھی کیا گیا ہے۔ اس حدیث شریف کو ہر قسم کے شک و شبہ سے بری قرار دے رہا ہے۔ امام ترمذی نے اس حدیث شریف کے ایک راوی خالد بن ایاس کے بارے میں کہا کہ وہ ضعیف ہے۔ امام کمال الدین ابن ہمام(۱۸) اور امام زیلعی(۱۹) نے اس بارے میں لکھا کہ خالد بن ایاس یا الیاس کے

۱۸۔ فتح القدیر ۱/۲۶۸ مکتبہ حقانیہ پشاور ۱۹۔ نصب الرایہ ۱/۳۸۹

بارے میں ابن عدی نے بھی ایسی بات کی ہے لیکن اس نے کہا ہے--

هو مع ضعفه يكتب حديثه-

"کہ ضعف کے باوجود اس کی حدیث لکھی جائے گی"۔

نیز زیلعی نے کہا اس حدیث کی سند میں خالد عن صالح عن ابی ھریرہ ہے۔ اور

والامر الذی اعل به خالد هو موجود فی صالح وهو الاختلاط- قال فاذن لا معنى لتضعيف الحديث بخالد وترك صالح-(۲۰)

"کہ جس وجہ سے خالد کو ضعیف بتایا جاتا ہے وہ تو صالح میں بھی موجود ہے اور وہ اختلاط ہے تو پھر کیا وجہ ہے خالد کی وجہ سے حدیث ضعیف کی جائے اور صالح کی وجہ سے نہ کی جائے"۔

امام ابن ہمام فرماتے ہیں--

قول الترمذی العمل عليه عند اهل العلم يقتضى قوة اصله وان ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك افرح ابن ابی شيبة عن ابن مسعود-الخ (۲۱)

"امام ترمذی کا یہ کہنا ہے کہ اس پر اہل علم کا عمل ہے اصل حدیث کی قوت کا تقاضا کر رہا ہے اگرچہ حدیث کا یہ طریق ضعیف ہو اور ابن ابی شیبہ نے اسی مضمون کو حضرت ابن مسعود سے روایت کیا۔

جیسا کہ بہت سے آثار سند صحیح سے ذکر کر دیے ہیں اگر طریق خالد کو ضعیف مان بھی لیا جائے لیکن اصل حدیث کو نہیں چھوڑا جا سکتا ہے کیونکہ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہم اپنے جلیل القدر صحابہ کے عمل نے اسے قوی بنا دیا ہے۔

۲۰۔ نصب الرایہ ۱/۳۸۹

۲۱۔ فتح القدیر ۱/۲۶۸

غیر مقلدین کی دلیل اور اس کا جواب

یہ لوگ جلسہ استراحت کو ثابت کرنے کیلئے حضرت مالک بن حویرث سے ایک روایت پیش کرتے ہیں۔

انه رای النبی عليه السلام اذا كان فی وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا-

"حضرت مالک بن حویرث نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ جس وقت پہلی رکعت یا تیسری رکعت میں ہوتے تھے تو اس وقت تک کھڑے نہیں ہوتے تھے یہاں تک ایک بار مکمل بیٹھ جاتے تھے"۔

۱- صاحب ہدایہ کہتے ہیں **ما رواه محمول علی الكبر-(۲۲)**

حضرت مالک بن حویرث والی حدیث جس کو امام شافعی نے روایت کیا ہے یہ اس وقت کی بات ہے جب سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر بڑی ہوگئی تھی۔ یعنی ضعف آ جانے کی وجہ سے جلسہ استراحت فرمانے لگے اور حالت عذر میں ہم بھی اس کے قائل ہیں۔ نیز صاحب ہدایہ نے عقلی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا--

ولان هذه قعده استراحة والصلاة ما وضعت لها-

"یہ قعدہ تو آرام کیلئے ہے حالانکہ نماز کی وضع آرام کیلئے نہیں ہے۔ (بغیر عذر کے)"

۲- امام فخر الدین عثمان بن علی زیلعی نے کہا--

ما رواه محمول علی حالة الضعف بسبب الكبر لما روى ان ابن عمر فعل ذلك ثم اعتذر فقال ان رجلى لا تحملانی-(۲۳)

حدیث مالک بن حویرث نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑھاپے کی وجہ سے حالت ضعف کے بارے میں ہے اس لیے کہ مروی ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جلسہ استراحت کیا پھر اپنا عذر بیان کیا کہ (میں نے جلسہ استراحت اس لیے کیا) کہ میرے پاؤں میرا بوجھ نہیں اٹھاتے۔

زیلعی جلسہ استراحت کی نفی میں عقلی دلیل بھی پیش کرتے ہیں، کہتے ہیں--

۲۲۔ ہدایہ ۱/۹۲   ۲۳۔ تبیین الحقائق ۱/۱۱۹ دار المعرفہ بیروت

ولانها لو كانت مشروعة لشرع التكبير عند الانتقال منها الى القيام كما فى سائر الانتقالات فى الصلاة من حالة الى حالة-(۲۴)

"اگر جلسہ استراحت نماز میں مشروع ہوتا تو جلسہ استراحت سے قیام کی طرف انتقال کے وقت تکبیر کہنا بھی جائز ہوتا۔ جیسا کہ نماز کے اندر ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف انتقال کے وقت باقی مقامات پر تکبیریں ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

امام زیلعی دوسری عقلی دلیل سے جلسہ استراحت کی نفی کرتے ہوئے کہتے ہیں--

ولانها جلسة استراحة و فى الصلاة شغل عن الراحة-(۲۵)

"کہ یہ جلسہ استراحت ہے لور نماز میں راحت سے اجتناب کیا جاتا ہے۔

۳- امام ابن ہمام حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی حدیث کو حضرت مالک بن حویرث والی حدیث شریف پر مقدم کرنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں--

فقد اتفق اكابر الصحابة الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واشد اقتفاء لاثره والزم لصحبته من مالك بن الحويرث رضى الله تعالى عنه على خلاف ما قال فوجب تقديه- ولذا كان العمل عليه عند اهل العلم-(۲۶)

"اکابر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جو کہ حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بہ نسبت حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ قریب تھے لور آپ کی بہ نسبت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کی زیادہ پیروی کرنے والے اور صحبت میں زیادہ بیٹھنے کا التزام کرنے والے تھے۔ انہوں نے حضرت مالک بن

۲۴۔ تبيين الحقائق ۱/۱۱۹ ۲۵۔ تبيين الحقائق ۱/۱۱۹
۲۶۔ فتح القدير ۱/۲۶۸

حویرث رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کے خلاف عمل کیا اس واسطے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی حدیث شریف، کو حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث پر مقدم کرنا واجب ہے اور اس لیے اہل علم نے اس پر عمل کیا" (جیسا کہ ترمذی کے قول میں ذکر ہوا)

۴- ابوالبرکات حافظ الدین نسفی متوفی ۷۱۰ھ اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں--

لانه لو كان هنا قعدة ليس فيها ذكر وما روى محمول على العذر بسبب الكبر-(۲۷)

"اگر اس مقام پر قعدہ ہوتا تو اس کا کوئی مسنون ذکر بھی ہوتا (حالانکہ اس کیلئے کسی ذکر کا ذکر نہیں ملتا) جو حدیث شریف حضرت مالک بن حویرث والی روایت کی گئی ہے وہ بوجہ بڑھاپے کے عذر کے بارے میں ہے"۔

۵- قاسم بن قطلوبغا اپنے رسالہ الاسوس فی کیفیتہ الجلوس میں اس کا جواب یوں دیتے ہیں--

فى شرح هداية ابى الخطاب للعلامة محب الدين عبدالسلام بن تيمية ان الصحابة قد اجمعوا على ترك جلسة الاستراحة فلا جرم يحمل حديث مالك على العذر-(۲۸)

"محب الدین عبدالسلام بن تیمیہ کی ہدایہ ابی الخطاب حنبلی کی شرح میں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے جلسہ استراحت چھوڑنے پر اجماع کیا تھا پس حضرت مالک بن حویرث کی حدیث شریف کو لازمی طور پر عذر پر محمول کیا جائے گا۔

یہ جو بڑھاپے لور عذر کا کئی بار ذکر ہوا اس کی تصدیق سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک دوسرے فرمان سے ہوسکتی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا--

۲۷۔ كافي شرح وافي الحافظ الدين النسفي ۱/۷۵ (مخطوط)۔
۲۸۔ نصره المجتهدين ۴۱ اصح المطابع لكهنو

لا تبادرونی برکوع ولا بسجود فانی قد بدنت—

"مجھ سے رکوع اور سجدے میں سبقت نہ کرو کیونکہ میں جسیم ہوگیا ہوں"۔ یعنی جسم میں قدرے بھاری پن پیدا ہو جانے کی وجہ سے پہلے کی طرح رکوع سجدہ میں رفتار نہ رہی بلکہ اس سے قدرے کم ہوگئی اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ کوئی رکوع سجدہ کرنے میں آگے نہ ہو جائے اور ایسے ہی حال میں حضرت مالک بن حویرث نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جلسہ استراحت کرتے دیکھا جو کہ عذر کی بنا پر تھا۔(۲۹)

تطبیق یا تعارض

پہلے پانچ جواب اور کئی عقلی وجوہات بیان کی جا چکی ہیں۔ امام اکمل الدین محمد بن اود البابرتی متوفی ۷۸۶ھ فرماتے ہیں-- دو ہی باتیں ہیں یا تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی احادیث میں تطبیق و توفیق مان لی جائے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی حدیث جس میں جلسہ استراحت کی نفی نبی اکرم ﷺ کی حالت صحت کی نماز سے متعلق ہے اور مالک بن حویرث رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی حالت عذر کے بارے میں ہے لہذا نماز کا اصلی طریقہ یہی ہے کہ اس میں جلسہ استراحت نہ کیا جائے یا پھر ان دونوں کے درمیان تعارض کا قول کیا جائے۔ جب تعارض مانا جائے تو **اذا تعارضا تساقطا** پھر دونوں ساقط ہو جائیں گی اور قیاس پر عمل کیا جائے گا۔ امام بابرتی فرماتے ہیں قیاس یہ ہے--

وهو قوله فی الکتاب ولان هذه قعدة استراحة لانه لایاتی بها للفصل فان الفصل بالقعدة انما شرع اما بین السجدتین او بین الشفعتین ولا حاجة الی واحد منها والصلاة ما وضعت لها—(۳۰)

۲۹۔ سنن ابی داؤد ۶۱۹ 'کنز العمال ۲۰۴۶۷ الترات الاسلامی
مسند امام احمد ۳۸۰/۱ '۴۳۸ '۴۴۰ '۴۴۳ '۴۶۴ '۹۲/۴
تمھید لابن عبدالبر ۲۲۴/۶ '۲۶۵ التاریخ الکبیر للبخاری ۱۹۳/۸
۳۰۔ عنایه شرح الهدایه علی هامش الفتح ۲۶۸/۱ مکتبه حقانیه پشاور

"قیاس وہ ہے جو کہ ہدایہ میں ہے کہ یہ قعدۂ استراحت ہے کیونکہ آدمی یہ قعدہ ایک عمل کو دوسرے سے جدا کرنے کیلئے نہیں کرتا کیونکہ قعدہ سے یا تو دو سجدوں کے درمیان جدائی پیدا کرنے کیلئے جائز قرار دیا گیا یا دو شفعوں میں یعنی دو دو رکعتوں میں۔ (جیسا کہ دو سجدوں کے درمیان اور چار رکعتوں کے درمیان ہوتا ہے) اور یہاں ان دونوں میں سے کوئی بھی علت فصل نہیں پائی گئی۔ اور استراحت کیلئے نماز کی وضع نہیں ہے"۔ یعنی آرام تو نماز سے آگے پیچھا کیا جائے نماز کے اندر آرام کرنے کا کیا مطلب ہے۔ لہٰذا نماز کے اندر جلسہ استراحت کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

ائمہ فقہا اور جلسہ استراحت

غیر مقلدین یہ تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ صرف امام اعظم ابوحنیفہ جلسہ استراحت کے خلاف ہیں پیچھے احادیث و آثار سے یہ حقیقت ثابت ہوگئی ہے۔ نیز ائمہ فقہا میں سے یہ صرف آپ ہی کا مذہب نہیں بلکہ اکثر ائمہ کا یہی مذہب ہے۔ امام نووی نے کہا--

قال الاکثر لا یستحب ذلک وحکاه ابن المنذر عن علی و ابن مسعود و ابن عمر و ابن عباس و ابی الزناد والثوری والنخعی ومالک واسحاق و احمد—(۳۱)

اکثر نے کہا ہے کہ جلسہ استراحت مستحب نہیں ہے اس کو ابن منذر نے حضرت علی' حضرت عبداللہ بن مسعود' حضرت عبداللہ بن عمر' حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھم اور ابوالزناد' سفیان ثوری' ابراہیم نخعی' اسحاق بن راہویہ اور امام احمد بن حنبل سے روایت کیا ہے--

المدونۃ الکبریٰ میں ہے--

قال مالک فاذا نهض من بعد السجدتین من الرکعة الاولی فلا یرجع جالسا ولکن ینهض کما هو للقیام—(۳۲)

۳۱۔ نصرة المجتهدین ۴۱ ' اصح المطابع لکھنو
۳۲۔ المدونه الکبری للامام مالک ۷۲/۱ دار صادر بیروت

امام مالک رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ نے کہا جب نمازی پہلی رکعت میں دو سجدوں کے بعد اٹھے تو پھر نہ بیٹھے (یعنی جلسہ استراحت نہ کرے) بلکہ اسی طرح قیام کیلئے اوپر چلا جائے۔ مشہور مالکی فقیہ شہاب الدین احمد بن ادریس القرافی المتوفی ۶۸۴ھ۔

اذا نهض من بعد السجدتين من الركعة الاولى فينهض ولا يجلس على صدور قدميه-(۳۳)

"جب نمازی پہلی رکعت میں دو سجدوں کے بعد سر اٹھائے تو کھڑا ہو جائے اور اپنے قدموں پہ انگلیوں کے بل بیٹھ نہ جائے"۔

امام مالک ایسے جلسہ استراحت کو بھی جائز نہیں سمجھتے جو اٹھنے سے پہلے معمولی سا قدموں کی انگلیوں پر ہی کیوں نہ ہو۔

امام نووی نے تو حضرت امام احمد کا مطلقاً مذہب ذکر کیا ہے کہ جلسہ استراحت کو مستحب نہیں سمجھتے۔ ابن تیمیہ نے بھی امام احمد کا ایک روایت کے مطابق یہی موقف ذکر کیا ہے۔(۳۴)

باقی امام شافعی رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ جلسہ استراحت کو افضل سمجھتے ہیں لیکن اگر نہ کیا جائے تو ان کے نزدیک بھی کوئی حرج نہیں۔(۳۵) یہاں تک حضرت امام شافعی رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ سے ایک قول جلسہ استراحت کے خلاف ملتا ہے۔

ابوالمکارم شرح مختصر الوقایہ میں ہے--

ولا قعود عندنا وهو احد قولي الشافعي-(۳۶)

ہمارے نزدیک جلسہ استراحت نہیں اور امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے۔

ویسے بھی غیر مقلدین ائمہ اربعہ میں سے کسی کے قول سے اپنی صداقت کا استدلال نہیں کر سکتے کیونکہ اس امام کی صداقت اگر اس مسئلہ میں ہے تو بحیثیت مجتہد ہے اور ان کے کسی پیروکار کی ہے تو بحیثیت مقلد ہے۔ اور غیر مقلد نہ مجتہد ہے نہ مقلد ہے۔

٣٣۔ الذخيرة ٢/١٩٥ ' دار الغرب الاسلامی
٣٤۔ مجموعه الفتاوى لابن تيميه ١١/٦١٩ ' [illegible] العبيكان
٣٥۔ الكفايه تحت الفتح ١/٢٦٨ ' مكتبه حقانيه پشاور
٣٦۔ ابوالمكارم شرح مختصر الوقايه ٨٣ ' مخطوط

ابن تیمیہ بھی جلسہ استراحت کیلئے پیش کی جانے والی حدیث کو جلسہ استراحت کیلئے متعین نہیں کر سکا بلکہ اس نے کہا کہ اس میں دونوں احتمال ہیں کہ بڑھاپے کی وجہ سے ہو یا نماز کے طریقے کی بنا پر' چنانچہ جب اس سے سوال کیا گیا کہ اگر امام جلسہ استراحت نہ کرتا ہو تو کیا مقتدی کرے یا امام کے ساتھ ہی چلے تو اس نے جواب دیا کہ جلسہ استراحت ترک کر دینا اور امام کی اتباع کرنا اقویٰ ہے۔(۳۷)

احناف کے نزدیک جلسہ استراحت کا حکم

بعض کتب احناف کے مطالعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ جلسہ استراحت میں ہمارا اختلاف افضلیت کا ہے کہ ہم اس کے بغیر نماز افضل سمجھے جبکہ امام شافعی اس کے ساتھ افضل سمجھے۔اس بارے میں امام شمس الائمہ حلوانی کا قول ملتا ہے جو کہ کفایہ(۳۸) اور برجندی(۳۹) میں ہے اور ابوالمکارم(۴۰) میں یہ قول شمس الائمہ سرخسی کا بتایا گیا ہے۔ لیکن برجندی میں جو الفاظ بیان مذہب کیلئے استعمال کیے گئے ہیں ان میں جلسہ استراحت کو خلاف افضل ہی نہیں بلکہ مکروہ قرار دیا گیا۔ اس میں ہے--

فانه مكروه عندنا-(۴۱)

اور ابوالمکارم شرح مختصر الوقایہ میں ہے- **مكروهة عندنا-(۴۲)**

اور امام مالک رحمتہ اللہ تعالیٰ سے بھی اس کی کراہت ہی ثابت ہوتی ہے کیونکہ جب ان کے نزدیک قدموں کی انگلیوں پر بیٹھ کر جلسہ استراحت مکروہ ہے حالانکہ وہ قیام کیلئے زیادہ قریب ہے تو دایاں پاؤں کھڑا کر کے بائیں پر بیٹھ کر جلسہ استراحت کرنا تو بطریق اولیٰ ان کے نزدیک مکروہ ہوگا۔

پہلی بات پر مالکیوں کی نص موجود ہے۔ دیکھئے قرافی کہتے ہیں--

٣٧۔ مجموعه فتاوى ابن تيميه ١١/٦١٩ ٣٨۔ الكفايه تحت الفتح ١/٢٦٨
٣٩۔ برجندی شروح مختصر الوقايه ١/١٠٩ ' نولكشور
٤٠۔ ابوالمكارم شرح مختصر الوقايه ٨٤ ' مخطوط
٤١۔ برجندی ١/١٠٩ ، ٤٢۔ ابوالمكارم ٨٤

ان يستقر على صدور قدميه قبل النهوض فكرهه مالك-(۴۳)
اگر کوئی آدمی (پہلی رکعت میں) اٹھنے سے پہلے اپنے پاؤں کی انگلیوں پر کچھ وقت کیلئے قرار پکڑے رکھے اس کو امام مالک نے مکروہ قرار دیا۔

تبیین الحقائق کے ایک مقام سے بھی پتہ چلتا ہے کہ جلسہ استراحت صرف غیر افضل ہی نہیں بلکہ مشروع ہی نہیں۔ جہاں کہا گیا۔۔

لانها لو كانت مشروعة لشرع التكبير-(۴۴)
"اگر یہ جلسہ جائز ہوتا تو اس کیلئے تکبیر ہوتی"۔

حاصل کلام یہی ہے کہ عدم عذر کی حالت میں جلسہ استراحت نہ کرنا نماز کا مسنون طریقہ ہے اور جلسہ استراحت کرنا خلاف سنت ہے۔ وصلی اللہ علی حبیبہ سیدنا ومولانا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔

محمد اشرف آصف جلالی
۲۵/ ستمبر ساڑھے تین بجے صبح ۱۹۹۹ء

۴۳۔ ذخیرہ ۱۹۶/۲
٤٤۔ تبیین الحقائق ۱۱۹/۱

فقہ حنفی پر غیر مقلدین کے اعتراضات کے جوابات

از محمد اشرف آصف جلالی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ط

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّيْ وَنُسَلِّمُ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ۔

فقہ حنفی، قرآن وحدیث کی صحت مند تشریح اور مستند تعبیر کا نام ہے۔ کچھ عرصہ سے بعض لوگ جمہور امت مسلمہ کا اس شاندار علمی ذخیرے اور قیمتی سرمائے سے اعتماد اٹھانے کی خاطر گہری سازشوں میں مصروف ہیں۔ وہ کبھی تو کتب فقہ حنفی کی عبارات میں قطع وبرید کر کے فقہ حنفی کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں اور کبھی سیاق وسباق سے کلام کو ہٹا کر سادہ لوح مسلمانوں کو بہکانے کی کوشش کرتے ہیں۔ کبھی تو عمداً عبارت کے مفہوم کو بدلنے کی کوشش کرتے ہیں اور کبھی عبارت کو کماحقہ نہ سمجھنے کی وجہ سے اعتراض کر مارتے ہیں۔

وہ آئے دن فقہ حنفی کی کتب میں موجود مرجوح، متروک، شاذ اور غیر مفتی بہا اقوال لوگوں میں پھیلا کر اپنے مذموم مقاصد کو پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

مقام غور تو یہ ہے کہ کیا قرآن مجید کی مستند اور جامع تفاسیر میں متواتر قراتوں کے علاوہ شاذ اور متروک قراتیں درج نہیں ہیں؟

☆ کیا ان چند شاذ قراتوں کی وجہ سے متواتر قراتوں کو بھی غیر معتبر سمجھ کر چھوڑ دیا جائے گا؟

☆ کیا ان شاذ اور متروک قراتوں کو بھی قرآن کہہ کے قرآن مجید کو مورد اعتراضات بنایا جائے گا؟

☆ کیا کتب حدیث شریف میں متواتر' مشہور اور احاد احادیث کے علاوہ ضعیف شاذ بلکہ موضوع روایات تک درج نہیں ہیں؟

☆ کیا ان شواذ' ضعفا اور موضوعات کی وجہ سے تمام ذخیرہ حدیث کو ہی غیر معتبر مستند سمجھا جائے گا؟

☆ کیا ان شواذ' ضعفا اور موضوعات کو سنت رسول ﷺ قرار دے کر سنت کی اہمیت کو کم کر دیا جائے گا؟

اگر ایسا نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر کتب فقہ کے شاذ' مرجوح' متروک اور غیر مفتی بہا اقوال کو آڑے ہاتھوں کیوں لیا جاتا ہے؟ صرف انہیں سامنے رکھ کر فقہ کے قابل فخر سرمائے کو غیر مستند کیوں قرار دیا جاتا ہے؟

انہیں متروک و مرجوح اور غیر مفتی بہا اقوال کو مذہب حنفی کا نام کیوں دیا جاتا ہے؟ جب شاذ و متروک قراتیں قرآن نہیں اور موضوع اور شاذ روایات سنت نہیں تو متروک' غیر مفتی بہا اقوال بھی مذہب حنفی نہیں بلکہ مذہب حنفی صرف ان مسائل کا نام ہے جو احناف میں عملاً متواتر ہیں اور مفتی بہا ہیں۔ چنانچہ متروک اور غیر مفتی بہا اقوال کو مذہب حنفی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

جو روش ان غیر مقلدین نے فقہ کے خلاف اختیار کر لی ہے' بعینہ یہی روش کچھ لوگوں نے حدیث کے خلاف اختیار کی اور چند موضوعات و شواذ کو سامنے رکھ کر پورے ذخیرہ حدیث اور کتب حدیث شریف کو نشانہ بنایا گیا۔ جیسے حدیث کے خلاف مذکورہ روش امت مسلمہ کے لیے نہایت خطرناک اور مہلک مرض ہے۔ ایسے ہی فقہ کے خلاف اسی نہج پر سازش' دین اسلام کے خلاف ایک بھرپور حملہ ہے۔

لوگوں کی آسانی کے لیے فقہاء نے بعض فرضی صورتوں کا ذکر کر کے ان کا حل پیش کیا ہے۔ ان کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وہ صورتیں واقع کی جائیں بلکہ ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اگر یہ صورتیں وقوع پذیر ہو جائیں تو پھر اس حال میں شرعی حکم یہ ہے۔ منکرین فقہ ایسی صورتوں کو فقہی احکام ظاہر کر کے بھی لوگوں کو گمراہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اس تمہید میں غیر مقلدین کے بہت سے اعتراضات کا جواب آگیا ہے۔ چند اعتراضات

جو مجھے موصول ہوئے' کو بطور خاص ذکر کر کے ان کا جواب ذکر کرتا ہوں۔

۱- اعتراض

در مختار میں ہے لَا حَرَمَ لِلْمَدِيْنَةِ عِنْدَنَا حالانکہ بخاری میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں نے مدینہ کو حرم بنایا۔

جواب

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور دیگر آئمہ احناف مدینہ شریف کے حرم ہونے کی مطلقاً نفی نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک حرم مدینہ شریف کا وہ حکم نہیں ہے جو حرم مکہ شریف کا حکم ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے جو ارشاد فرمایا ہے انی حَرَّمْتُ الْمَدِيْنَةَ حَرَامًا اس حرمت سے مراد تعظیم و تکریم ہے۔ کہ میں نے مدینہ شریف کو عظمت و شرافت بخشی ہے۔ مدینہ شریف حرمت کے اس معنی کے لحاظ سے حرم ہے مگر جو حرم مکہ شریف کے احکام ہیں کہ وہاں شکار کی ممانعت ہے اور درخت کاٹنے منع ہیں اور جو ایسا کرے اس پر جزا لازم آتی ہے ایسے احکام کے لحاظ سے مدینہ شریف حرم نہیں ہے۔

احناف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

"عَنْ اَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهُ قَالَ قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِيْنَةَ وَاَمَرَ بِبِنَاءِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا بَنِيْ نَجَّارٍ ثَامِنُوْنِيْ فَقَالُوْا لَا نَطْلُبُ ثَمَنَهٗ اِلَّا اِلَى اللّٰهِ فَاَمَرَ بِقُبُوْرِ الْمُشْرِكِيْنَ فَنُبِشَتْ ثُمَّ بِالْخَرِبِ فَسُوِّيَتْ وَبِالنَّخْلِ فَقُطِعَ فَصَفُّوا النَّخْلَ قِبْلَةَ الْمَسْجِدِ (بخاری' ۱/ ۲۵۱' نور محمد اصح المطابع)

ترجمہ: "حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ مدینہ شریف تشریف لائے اور مسجد بنانے کا حکم فرمایا۔ پس آپ ﷺ نے فرمایا اے بنی نجار میرے ساتھ بیع کرو۔ پس انہوں نے جواب دیا کہ ہم اس کا

عوض اللہ تعالیٰ سے لیں گے۔ پھر سید عالم ﷺ نے مشرکین کی قبور کے بارے میں حکم فرمایا پس انہیں اکھاڑ دیا گیا۔ پھر آپ نے خراب زمین کو ہموار کرنے کا حکم فرمایا پس اسے ہموار کر دیا گیا اور آپ نے کھجور کے درختوں کے بارے میں حکم فرمایا۔ پس انہیں کاٹا گیا اور مسجد کی جانب قبلہ میں جمع کر دیا گیا۔

اس حدیث شریف سے مدینہ شریف کی کھجوروں کا کاٹا جانا ثابت ہے۔

اگر مدینہ شریف مکہ شریف جیسا حرم ہوتا تو اس کی کھجوریں نہ کاٹی جاتیں۔

۲۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ایک چھوٹے بھائی تھے جنہیں ابو عمیر کہا جاتا تھا۔ ان کے پاس ایک بلبل تھا:

فَكَانَ اِذَا جَاءَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَرَاٰهُ قَالَ يَا اَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ (بخاری' ۲' ۹۱۵' (قدیمی کتب خانہ کراچی)

ترجمہ: "جب وہ ابو عمیر سید عالم ﷺ کے پاس آتے آپ انہیں دیکھتے تو فرماتے اے ابو عمیر چھوٹے بلبل کا کیا حال ہے"۔

اگر مدینہ شریف، مکہ شریف جیسا حرم ہوتا تو اس کا پرندہ پکڑ کر بند رکھنے کی اجازت ابو عمیر کو نہ دی جاتی۔

۳۔ امام طحاوی رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ نے تین طرق کے ساتھ حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ کے مدینہ شریف میں شکار کرنے والی حدیث روایت کی ہے۔ جیسا کہ (عمدۃ القاری' شرح بخاری' ۱۰/ ۲۳۰) میں ہے:

"اگر مدینہ شریف کا مکہ شریف جیسا حرم ہوتا تو رسول اللہ ﷺ ضرور حضرت سلمہ کو منع فرماتے کیونکہ حضرت سلمہ شکار کے احوال سید عالم ﷺ سے آکر ذکر کرتے تھے"۔

۴۔ مسلم شریف میں حضرت عامر بن سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کہ رسول اکرم ﷺ نے مدینہ شریف کے بارے میں ارشاد فرمایا:

لَا تُخْبَطُ فِيْهَا شَجَرَةٌ اِلَّا لِعَلْفٍ (مشکوۃ' ۲۳۹' (قدیمی

کتب خانہ کراچی)

ترجمہ: "کہ مدینہ شریف میں کوئی درخت نہ کاٹا جائے مگر چارے کے لیے"

اگر مدینہ شریف حرم مکہ شریف جیسا ہوتا تو کسی حال میں بھی اس کا درخت کاٹنا جائز نہ ہوتا۔ خواہ چارے کے لیے ہو خواہ اس سے علاوہ ہو۔

لہٰذا ثابت ہوا کہ نبی اکرم ﷺ نے مدینہ شریف کی جو حرمت بیان کی ہے' وہ تعظیم و تکریم کے لحاظ سے ہے نہ کہ حرم کے باقی احکام کے لحاظ سے۔ چنانچہ احناف جو کہتے ہیں لَا حَرَمَ لِلْمَدِيْنَةِ عِنْدَنَا یہ حدیث شریف کے منافی نہیں ہے۔ اس لیے کہ حدیث شریف میں جس لحاظ سے مدینہ شریف کو حرم قرار دیا گیا ہے' لَا حَرَمَ لِلْمَدِيْنَةِ عِنْدَنَا میں اس لحاظ سے مدینہ شریف کے حرم ہونے کی نفی نہیں کی گئی۔ بلکہ تعظیم و تکریم کے لحاظ سے احناف بھی مدینہ شریف کو حرم مانتے ہیں۔

حضرت سفیان ثوری اور حضرت عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا بھی یہی مذہب ہے۔ تورپشتی کا کہنا ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بہت کم لوگ مدینہ شریف میں شکار کو حرام سمجھتے ہیں اور جمہور صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم طیور مدینہ شریف کے شکار پر انکار نہیں کرتے تھے۔ (اشعۃ اللمعات' ۲/ ۴۱۲' (کتب خانہ مجیدیہ' ملتان)

۲۔ اعتراض

ہدایہ میں ہے کہ نکاح شغار جائز ہے۔ حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:

۱۔ لَا شِغَارَ فِي الْاِسْلَامِ

۲۔ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الشِّغَارِ

جواب: جواب سے پہلے تمہیداً شغار کا لغوی اور اصطلاحی معنی سمجھنا چاہیے۔ لغوی طور پر شغار مبادلہ اور خالی ہونے کو کہا جاتا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے بَلْدَةٌ شَاغِرَةٌ

یعنی خالی شہر (دستور العلماء ۲/ ۲۱۹)

اصطلاحی طور پر شغار ایک نکاح کا نام ہے جو کہ عہد جاہلیت میں پایا جاتا تھا۔ اس کے الفاظ یہ ہیں کہ ایک آدمی دوسرے سے کہے کہ تم اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح میرے ساتھ کر دو میں اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح تمہارے ساتھ کروں گا' اس شرط پر کہ ان میں سے ہر ایک کا مہر دوسرے کی بِضع ہے (صحاح ۲/ ۷۰۰) چونکہ ایسے نکاح کو مہر سے خالی کر دیا جاتا ہے' اس لیے اس نکاح کو نکاح شغار کہتے ہیں۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ جس چیز کی حدیث شریف میں نفی کی گئی ہے اور جس سے منع کیا گیا ہے' احناف اسے ثابت نہیں کرتے اور جسے احناف ثابت کرتے ہیں اس کی حدیث شریف میں نفی نہیں ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ "نکاح فاسد" شروط سے باطل نہیں ہوتا اور "مہر" نکاح میں شرط نہیں ہے۔ اس کے فساد سے نکاح فاسد نہیں ہوتا۔ جیسے دیکھئے اگر کوئی نکاح کرتا ہے اور حق مہر میں وہ مال رکھتا ہے جو مسلمان کے لیے مال متقوم نہیں ہے مثلاً خون تو اس صورت میں نکاح کی شرط فاسد ہے مگر نکاح بالاتفاق صحیح ہے۔ یہ تو تھا کہ مہر مال غیر متقوم کو بنایا گیا ہے بلکہ نکاح تو تب بھی فاسد نہیں ہوتا جب سرے سے مہر معین ہی نہ کیا جائے اور ان صورتوں میں مہر مثل لازم آتا ہے۔ ایسے ہی نکاح شغار میں ایک ایسی چیز کو مہر بنایا گیا جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی جیسا کہ خون صلاحیت نہیں رکھتا تو نکاح ہو جائے گا اور مہر مثل لازم آئے گا۔

قابل توجہ بات یہ ہے کہ حدیث شریف جس کی نفی ہے وہ شغار ہے اور یہ بات شغار کے مفہوم میں داخل ہے کہ در حقیقی مہر سے خالی ہوتا ہے اور بضع کو ہی حق مہر بنایا جاتا ہے۔ احناف اس صورت مسئلہ کے سرے سے قائل ہی نہیں ہیں۔ ہمارے نزدیک نہ یہ ہے کہ حق مہر سے خلو ہوا اور نہ ہی یہ کہ بضع کو مہر بنایا جائے۔ بلکہ ہم تو اس صورت میں مہر مثل واجب کر کے نکاح کو مہر سے خالی رہنے دیتے ہیں اور نہ ہی بضع کو مہر بناتے ہیں۔ چنانچہ حدیث شریف میں جس کی نفی ہے ہم نے اس کا اثبات نہیں کیا بلکہ ہم نے بھی اس کی نفی کی ہے کہ بضع کو مہر نہیں بننے دیا۔

اصل میں حدیث شریف میں اس ہیئت کی نفی ہے جو جاہلیت میں تھی کہ جانبین سے بضع ہی کو مہر سمجھا جاتا تھا اور کسی مال کو حق مہر نہ بنایا جاتا۔ ہم نے جب مہر مثل واجب کیا تو اس سے نکاح مہر سے خالی نہیں رہا اور مہر بھی وہ چیز بنی جو مال متقوم ہے اور اس میں مہر بننے کی صلاحیت ہے۔

مزید بر آں یہ بات واضح رہے کہ:

"کسی حدیث میں بھی یہ نہیں کہا گیا کہ نکاح شغار بالکل باطل ہے اور غیر صحیح ہے کہ اس پر کوئی حکم شرعی مرتب نہیں ہوتا اور مہر لازم نہیں آتا"

بلکہ حدیث شریف سے نکاح شغار کا ممنوع ہونا ثابت ہے اور یہ نکاح کرنے والے کا گناہ گار ہونا ثابت ہے۔ اس کے احناف بھی قائل ہیں۔

اور یہ ضروری نہیں ہے کہ جو فعل بھی شرعاً ممنوع ہو' وہ بالکل باطل ہو اور اس پر کوئی حکم مرتب نہ ہو۔ دیکھئے جمعہ کی اذان کے وقت خرید و فروخت کی ممانعت ہے لیکن اگر کسی نے اس ممنوع فعل کا ارتکاب کیا' وہ گناہگار تو ہو گا' مگر یہ معاملہ کلیتہ باطل نہیں ہو گا۔ عقد بیع منعقد ہو جائے گا مبیعہ پر مشتری کا ملک ثابت ہو جائے گا۔ اس عقد پر بیع و شرا کے احکام مرتب ہوں گے۔

ایسے ہی نکاح شغار میں فعل اگرچہ ممنوع ہے کرنے والے گناہ گار بھی ہو گا مگر جہاں تک نفس عقد کا تعلق ہے' وہ ثابت ہو جائے گا۔ باطل نہیں ہو گا اس پر شرعی احکام مرتب ہوں گے۔ نکاح صحیح ثابت ہو گا اور مہر مثل واجب ہو جائے گا۔

۳۔ اعتراض

چار فرائض کی آخری دو رکعتوں کے بارے میں ہدایہ لکھا ہے:

اِنْ شَاءَ سَکَتَ وَاِنْ شَاءَ قَرَءَ وَاِنْ شَاءَ سَبَّحَ۔

ترجمہ: "اگر چاہے تو نمازی ان میں خاموش ہو جائے اگر چاہے تو قرات کرے اور اگر چاہے تو تسبیح کرے"۔

حالانکہ حدیث شریف میں رسول اکرم ﷺ کے بارے میں ہے:

كَانَ يَقْرَءُ فِي الظُّهْرِ فِي الْاُوْلَيَيْنِ بِاُمِّ الْكِتَابِ وَ سُوْرَتَيْنِ وَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْاُخْرَيَيْنِ بِاُمِّ الْكِتَابِ
(بخاری و مسلم)

ترجمہ: "آپ ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور ساتھ کوئی دوسری سورۃ پڑھتے تھے اور آخری دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ پڑھتے تھے"۔

نیز حضرت جابر ؓ ارشاد فرماتے ہیں کہ میں ظہر و عصر کی پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ اور ساتھ کوئی سورت اور آخری دونوں رکعتوں میں فاتحہ پڑھتا ہوں (عبد الرزاق)

جواب: چار رکعت فرضوں کی آخری دو رکعتوں میں اگرچہ سید عالم ﷺ سے سورہ فاتحہ ثابت ہے مگر اس کی حیثیت وہ نہیں ہے جو کہ پہلی دو رکعتوں میں ہے چنانچہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے:

يَقْرَءُ فِي الْاُوْلَيَيْنِ وَيُسَبِّحُ فِي الْاُخْرَيَيْنِ (مصنف ابن ابی شیبہ '۱/ ۳۷۲' مطبع عزیزیہ حیدر آباد ہند)

ترجمہ: "پہلی دو رکعتوں میں قرات کی جائے اور آخری دو رکعتوں میں تسبیح کی جائے"۔

ایسے ہی حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت علی ؓ دونوں سے مروی ہے:

قَالَا اِقْرَءْ فِي الْاُوْلَيَيْنِ وَسَبِّحْ فِي الْاُخْرَيَيْنِ (مصنف ابن ابی شیبہ '۱/ ۳۷۲)

ترجمہ: "ان دونوں حضرات نے فرمایا پہلی دو رکعتوں میں قرات کرو اور آخری دو رکعتوں میں تسبیح پڑھو"۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں تو پورا ایک باب "بَابُ مَنْ كَانَ يَقُوْلُ يُسَبِّحُ فِي الْاُخْرَيَيْنِ وَلَا يَقْرَءُ" اس بارے میں ہے جس میں ایسے آثار کو مع الاسناد جمع کیا گیا ہے۔ چنانچہ اگر کسی کو اعتراض ہے، تو یہ حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عبد اللہ بن

مسعود ؓ پر اعتراض ہوگا' فقہ حنفی پر نہیں۔ اور ان حضرات پر اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ سید عالم ﷺ کے افعال کو قریب سے دیکھنے والے اور محفوظ کرنے والے اور ان پر عمل پیرا ہونے والے تھے۔

باقی جہاں تک مذہب حنفی ہے' اس میں احادیث اور تمام آثار کا لحاظ رکھتے ہوئے آخری دو رکعتوں میں فاتحہ پڑھنے کو سنت قرار دیا گیا ہے اور اس کے سنت ہونے کو صحیح قرار دیا اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ جس طرح کہ طحاوی علی مراقی الفلاح' ص ۱۴۷ میں ہے۔

اور فقہ حنفی کا یہ اصول ہے جب ظاہر الروایۃ اور غیر ظاہر الراویہ میں تعارض آ جائے تو ترجیح ظاہر الروایہ کے مسئلہ کو ہوتی ہے۔ لہٰذا فقہ حنفی میں بھی ترجیح آخری دو رکعت میں فاتحہ کے سنت ہونے کو ہے اور ہدایہ کی عبارت جو کہ غیر ظاہر الروایہ ہے' اس کی وجہ حضرت علی اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اقوال ہیں۔

۴۔ اعتراض

اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ اَتْبَعَهٗ سِتًّا مِّنْ شَوَّالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ (مسلم)

ترجمہ: "رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے رمضان شریف کے روزے رکھے' ان کے بعد شوال کے چھ روزے رکھے اس کا یہ عمل صیام دھر کی طرح ہے"۔

اور فتاویٰ عالمگیری میں یہ ہے کہ شوال کے چھ روزے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک مکروہ ہیں خواہ متفرق رکھے یا مسلسل رکھے۔

جواب: مذہب حنفی میں شوال کے چھ روزے مکروہ نہیں ہیں۔ فتاویٰ عالمگیری ہی میں کراہت والے قول کے بعد لکھا ہے:

وَالْاَصَحُّ اَنَّهٗ لَا بَأْسَ بِهٖ كَذَا فِي مُحِيْطِ السَّرْخَسِيْ

(فتاویٰ عالمگیری ۱/ ۲۰۱ نورانی کتب خانہ پشاور)

ترجمہ: "اصح یہ ہے کہ ان روزوں میں کوئی حرج نہیں ہے"۔

کراہت کی وجہ یہ ہے کہ کہیں لوگ انہیں کثرت مداومت کی وجہ سے رمضان کے روزوں کے ساتھ لازم نہ سمجھ لیں۔ کیونکہ عوام جو یہ روزے رکھتے ہیں بعض عیدالفطر کو کہنا شروع کر دیتے ہیں آج عید نہیں ہماری عید ابھی مزید چھ روزوں کے بعد ہے۔ اگر اس اعتقاد کا خطرہ نہ ہو تو امام صاحب کے نزدیک بھی ان میں کوئی حرج نہیں کیونکہ ان میں حدیث وارد ہوتی ہے جیسا کہ حضرت ملا علی قاری رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ نے وضاحت کی ہے (مرقات شرح مشکوۃ ۴/ ۲۹۳)

امام مالک رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ کا بھی ان روزوں کے بارے میں یہی موقف ہے۔
(نووی شرح مسلم ۱/ ۳۶۹)

۵۔ اعتراض

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مَعَ الْغُلَامِ عَقِیْقَۃٌ فَاَھْرِیْقُوْا عَنْہُ دَمًا وَاَمِیْطُوْا عَنْہُ الْاَذٰی (بخاری)

ترجمہ: "رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ لڑکے کے ساتھ عقیقہ ہے پس اس کی طرف سے خون بہاؤ اور اس سے الائش دور کرو"۔

نیز آپ نے ارشاد فرمایا:

اَلْغُلَامُ مُرْتَھَنٌ بِعَقِیْقَتِہٖ یُذْبَحُ عَنْہُ یَوْمَ السَّابِعِ وَیُسَمّٰی وَیُحْلَقُ رَاْسُہٗ (ترمذی)

ترجمہ: "کہ بچہ اپنے عقیقے کے ساتھ رہن گیا ہے۔ ساتویں دن اس کی طرف سے ذبح کیا جائے اور اس کا نام رکھا جائے اور اس کے سر کا حلق کیا جائے"۔

ادھر احناف کی عقیقے کے بارے میں رائے یہ ہے:

۱۔ امام محمد نے امام ابوحنیفہ (رحمتہ اللہ تعالیٰ عنہما) سے روایت کیا ہے:

لَا یُعَقُّ عَنِ الْغُلَامِ وَلَا عَنِ الْجَارِیَۃِ (جامع صغیر ۵۳۴)

ترجمہ: "بچے کی طرف سے عقیقہ کیا جائے اور نہ بچی کی طرف سے"۔

۲۔ علامہ کاسانی کہتے ہیں:

"امام محمد نے جامع صغیر میں ذکر کیا ہے لڑکے کا عقیقہ کیا جائے نہ لڑکی کا"۔

اس عبارت میں عقیقہ کے مکروہ ہونے کی طرف اشارہ ہے کیونکہ عقیقہ کرنے میں فضیلت تھی اور جب فضیلت منسوخ ہو گئی تو اس کا مکروہ ہونا باقی رہ گیا۔ (بدائع)

۳۔ فتاویٰ عالمگیری میں بھی اپنے مذہب کے مختلف اقوال نقل کر کے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ یہ سنت نہیں۔

جواب: ۱۔ جامع صغیر میں حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ سے عقیقہ نہ کرنے کے بارے میں جو روایت کیا گیا ہے، اس سے مراد عہد جاہلیت کا عقیقہ ہے کہ اس طرح عقیقہ نہ کیا جائے۔ کیونکہ عقیقہ واقعی طور پر عہد جاہلیت میں بھی تھا۔

چنانچہ سنن ابی داؤد میں حضرت ابو بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عہد جاہلیت کے عقیقے اور اسلامی عقیقے کے درمیان فرق مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

كُنَّا فِی الْجَاهِلِيَّةِ اِذَا وُلِدَ لِاَحَدِنَا غُلَامٌ ذَبَحَ شَاةً وَ لَطَخَ رَأْسَهٗ بِدَمِهَا فَلَمَّا جَاءَ اللّٰهُ بِالْاِسْلَامِ كُنَّا نَذْبَحُ شَاةً وَ نَحْلِقُ رَأْسَهٗ وَ نَلْطَخُهٗ بِزَعْفَرَانَ (سنن ابی داؤد ۲/ ۳۷)

ترجمہ: "زمانہ جاہلیت میں جب ہم میں سے کسی کے ہاں لڑکا پیدا ہوتا تو وہ بکری ذبح کرتا اور بچے کے سر پر بکری کا خون بھی لگا دیتا۔ پس جب ہمیں اللہ تعالیٰ نے اسلام عطا فرمایا تو ہم بکری ذبح کرتے اور بچے کے سر کا حلق کرتے اور اس کے سر پر زعفران لگا دیتے۔

حضرت امام اعظم رحمتہ اللہ تعالیٰ نے جو لا یعق فرمایا ہے اس سے مراد زمانہ جاہلیت کا

عقیقہ ہے۔ آپ نے اسلامی عقیقے سے منع نہیں کیا۔ بیہقی میں ہے رسول اللہ ﷺ سے عقیقہ کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا:

لَا اُحِبُّ الْعُقُوْقَ (۹/ ۳۰۰)

ترجمہ: "میں عقوق کو پسند نہیں کرتا"۔

بیہقی کہتے ہیں گویا کہ آپ نے یہ نام مکروہ سمجھا۔ امام صاحب کے نزدیک بھی کراہت سے یہی مراد ہے۔

۲۔ علامہ کاسانی عقیقے کے ہرگز منکر نہیں ہیں۔ ان کے نزدیک عقیقہ جائز ہے اور مباح ہے۔ ہاں اس کو سنت مؤکدہ اعتقاد کرنا ان کے نزدیک مکروہ ہے۔ کیونکہ ان کے سامنے رسول اکرم ﷺ کی حدیث مبارکہ ہے جس کا انہوں نے ذکر بھی کیا:

مَنْ شَاءَ فَلْيُعَقِّ عَنِ الْغُلَامِ شَاتَيْنِ وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةً

ترجمہ: "جو چاہے لڑکے کی طرف سے دو بکریوں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری کے ذبح سے عقیقہ کرے"۔

اور سنن ابی داؤد شریف میں ہے:

فَاَحَبَّ اَنْ يَّنْسُكَ عَنْهُ (۲/ ۳۶' ایسے سنن بیہقی (۹/ ۳۰۰) میں ہے۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے عقیقے کو والد کی مشیت پر معلق کیا ہے اور یہ تعلیق اباحت کی علامت ہے۔ (بدائع الصنائع' ۵/ ۶۹' (ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

علامہ کاسانی جو خود عقیقے کو مباح ثابت کر رہے ہیں تو اسے مکروہ کیسے کہہ سکتے ہیں۔ ہاں اس کے سنت موکدہ یا واجب ہونے کا اعتقاد ان کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے جس عقیقے کو مکروہ کہا' وہ بھی جاہلیت کا عقیقہ ہے۔

۳۔ مذکورہ بالا احادیث جن میں والد کی مشیت پر عقیقہ معلق کیا گیا ہے' کی وجہ ہی سے فتاویٰ عالمگیری میں عقیقے کو مباح اور جائز قرار دیا گیا ہے۔ سنت موکدہ یا واجب قرار نہیں

دیا گیا۔

عقیقے سے متعلق احادیث میں غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں بتدریج تبدیلی ہوئی اور نسخ رونما ہوا۔ حضرت ابوبریدہ کی روایت میں اگرچہ بچے کے سر پر خون لگانے کو عہد جاہلیت کا عمل قرار دیا گیا لیکن اسلام کے آتے ہی اسے ختم نہیں کیا گیا تھا بلکہ حدیث شریف میں ہے:

يُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ السَّابِعِ وَيُحْلَقُ رَأْسُهُ وَيُدْمٰى (سنن ابی داؤد' ۲/ ۳۶' (مطبع مجتبائی پاکستان)

ترجمہ: "ساتویں دن بچے کی طرف سے ذبح کیا جائے اس کے سر کا حلق کیا جائے اور اس کا سر خون آلود کیا جائے"۔

پھر حکم ہوا:

اَهْرِيْقُوْا عَنْهُ دَمًا (سنن ابی داؤد' ۲/ ۳۶' (مطبع مجتبائی پاکستان)

ترجمہ: "بچے کی طرف سے جانور ذبح کرتے ہوئے خون بہاؤ"

یہاں اس کا سرخون آلود کرنے کو ختم کر دیا گیا ہے لیکن صیغہ امر سے تاکید سمجھ آ رہی تھی۔

پھر حکم ہوا:

مَنْ وُلِدَ لَهٗ وَلَدٌ فَاَحَبَّ اَنْ يَّنْسُكَ عَنْهُ فَلْيَنْسُكْ (سنن بیہقی' ۹/ ۳۰۰' (دار صادر' بیروت)

ترجمہ: "جس کے ہاں بچہ پیدا ہو پس وہ بچے کی طرف سے جانور ذبح کرنا چاہے تو اسے ذبح کر لینا چاہیے"۔

تو اب وجوب والی بات بھی ختم ہو گئی اور عقیقے کی اباحت باقی رہ گئی۔

۶۔ اعتراض

شرح وقایہ میں ہے وَصَحَّ النِّكَاحُ بِخَمْرٍ وَّخِنْزِيْرٍ کہ شراب اور خنزیر کو

حق مہر رکھ کر نکاح صحیح ہے۔

جواب: پہلے نمبر پر یہاں یہ بات ذہن نشین کرنی چاہیے کہ فقہاء کرام کا اس جزیئے سے مقصد ہرگز یہ ترغیب دینا نہیں ہے کہ شراب اور خنزیر کو حق مہر معین کرکے نکاح کیا جائے۔ بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ اگر ایسی صورت پیش آجائے تو پھر اس بارے میں یہ حکم ہے۔ اب یہ سمجھئے کہ اس نکاح کو صحیح کیوں قرار دیا گیا ہے۔

جب زوج زوجہ نے شراب یا خمر کو قبول کرنے کی شرط پر نکاح کیا تو انہوں نے نکاح کے لیے ایک ایسی شرط لگائی جو کہ فاسد ہے اور نکاح فاسد شرط سے فاسد نہیں ہوتا کیونکہ یہ بیع کی طرح نہیں ہے۔ بیع فاسد شرط کی بنا پر فاسد ہو جاتی ہے اور عقد نکاح عقد بیع کی طرح نہیں ہے۔ اس لیے کہ بیع میں اگر ثمن کا ذکر نہ کیا جائے اور اسے معین نہ کیا جائے تو فاسد ہو جاتی ہے۔ جبکہ نکاح میں مہر کا ذکر نہ کرنے اور اسے معین نہ کرنے سے فاسد نہیں ہوتا اور عقد بیع اور عقد نکاح میں یہ فرق اس لیے کہ بیع میں شرط فاسد کی وجہ سے سود بن جاتا ہے اور سود نص قرآنی سے حرام ہے جبکہ عقد نکاح میں سود کا کوئی تصور نہیں ہے۔ لہٰذا رکن نکاح میں شرط فاسد کی کوئی تاثیر نہیں ہوگی اور نکاح صحیح باقی رہے گا۔

در حقیقت فقہاء نے اس صورت میں شراب و خنزیر سے نکاح کو جائز قرار نہیں دیا بلکہ مہر مثلی سے نکاح کو صحیح قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہ صورت ایسی ہے کہ گویا کہ جانبین نے کوئی مہر معین کیا ہی نہیں ہے۔ اس لیے کہ تعیین مہر کی شرط ہے کہ وہ مسلمان کے لیے مال متقوم ہو اور جب خمر و خنزیر مسلمان کے لیے مال متقوم ہی نہیں تو تعیین مہر کی شرط ہی نہیں پائی گئی اور مہر معین نہ ہوا اور جب نکاح کیا جائے اور اس میں مہر معین نہ کیا جائے تو وہاں مہر مثلی لازم آتا ہے (یعنی اس کے والد کے خاندان کی اس کی مثل عورتوں کا جتنا حق مہر ہوتا ہے) لہٰذا خمر و خنزیر کو حق مہر بنانے کی صورت میں گویا کہ مہر معین ہی نہیں کیا گیا۔ ایسی صورت میں مہر مثلی لازم آتا ہے۔ لہٰذا خمر و خنزیر والی صورت میں مہر مثلی لازم آئے گا۔ اعتراض تب تھا جب خمر و خنزیر کو حق مہر بناتے ہم انہیں مہر کیا بنائیں ہم اس صورت میں مہر کی تعیین بھی نہیں سمجھتے۔ لہٰذا یہ محض دھوکہ دہی ہے کہ احناف خمر و خنزیر کو حق مہر بنا کر نکاح کو جائز

سمجھتے ہیں۔ اور جب نکاح مہر کا ذکر کرنے اور تعیین کرنے کے بغیر بھی ہو جاتا ہے بلکہ مہر کی نفی کی شرط پر بھی ہو جاتا ہے کہ زوج زوجہ نکاح کریں اس شرط پر کہ زوج حق مہر نہیں دے گا تو مذکورہ صورت میں بطریق اولی ہو جانا چاہیے۔

۷۔ اعتراض

قرآن مجید میں ہے:

اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا

ترجمہ: "چور مرد اور چور عورت کے ہاتھ کاٹو"۔

اور قدوری میں ہے:

لَا قَطْعَ عَلٰى نَبَّاشٍ

ترجمہ: "کفن چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا"

جواب: جو بھی کسی کا مال ناجائز طریقے سے لے لے، ضروری نہیں کہ اس کو سارق کہا جائے۔ جس نے امانت میں خیانت کی، اس نے بھی غیر کا مال ناجائز طریقے سے حاصل کیا ہے مگر اسے سارق کہا جاتا ہے اور نہ ہی اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ جو سود سے دوسرے کا مال حاصل کرے اس نے غیر کا مال ناجائز طریقے سے حاصل کیا ہے مگر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔

رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لَيْسَ عَلٰى خَائِنٍ وَّلَا مُنْتَهِبٍ وَلَا مُخْتَلِسٍ قَطْعٌ

(مشکوۃ، ص ۱۳ قدیمی کتب خانہ کراچی، ترمذی، نسائی)۔

ترجمہ: "خیانت کرنے والے پر، لٹیرا پن سے مال لینے والے پر اور جھپٹامار کے مال لینے والے پر قطع نہیں ہے"۔

نیز رسول اکرم ﷺ کا فرمان ہے:

لَا قَطْعَ فِيْ ثَمَرٍ مُّعَلَّقٍ وَّلَا فِي حَرِيْسَةِ جَبَلٍ (مشکوۃ،

ص ۳۱۳)

ترجمہ: "لٹکتے پھل کی چوری پر اور پہاڑ میں محفوظ چیز کی چوری پر ہاتھ کاٹنا نہیں ہے"۔

ان احادیث سے ثابت ہوا کہ مطلقاً کسی کا مال ناجائز طریقے سے حاصل کرنے والا سارق نہیں ہے کہ اس پر حد سرقہ لگا کر اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ اگرچہ ان صورتوں میں گناہگار ہوگا اور اس کے لیے کوئی دوسری سزا معین کی جاسکتی ہے۔

لہٰذا احادیث و آثار کی روشنی میں ہمیں سرقہ کی ایسی تعریف کرنا پڑے گی جو جامع مانع ہو اور اس لحاظ سے جو سارق ہو اس پر حد شرعی لگائی جائے۔ تو سرقہ یہ ہے کہ کوئی عاقل بالغ آدمی دس درھم یا ان کی قیمت کو پہنچنے والی چیز کو ایسے محفوظ مقام سے چوری کرے جس میں شبہ نہ ہو۔

اب دیکھیے کفن چور کفن کی چوری کرتا ہے لیکن وہاں ملک میں شبہ ہے اس لیے کہ وہ نہ میت کا ملک حقیقی ہے اور نہ ورثاء کا اور شبہ کی بنا پر حدود اٹھ جاتی ہیں۔ نیز اہل مدینہ نباش (کفن چور) کو سارق نہیں کہتے تھے بلکہ ان کی لغت میں کفن چور کو مختفی کہا جاتا تھا اور مختفی کے بارے میں سید عالم ﷺ کا فرمان ہے:

لَا قَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِيْ (نصب الرایہ ۳/ ۳۶۷)، (دار نشر الکتب الاسلامیہ)

ترجمہ: "کہ کفن چور پر قطع نہیں ہے"۔

لہٰذا مذہب حنفی قرآن و حدیث کے عین مطابق ہے۔ یہی حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ آپ نے فرمایا:

لَيْسَ عَلَى النَّبَّاشِ قَطْعٌ (فتح القدیر ۵/ ۱۳۷)، (مکتبہ حقانیہ پاکستان)

ترجمہ: "کفن چور پر قطع ید نہیں ہے"۔

اور کفن چور کا ہاتھ کاٹنے کے بارے میں جو حدیث بیان کی جاتی ہے وہ حدیث منکر ہے۔ بیہقی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اس کی سند میں بشر بن حازم ہے جو کہ مجہول ہے۔